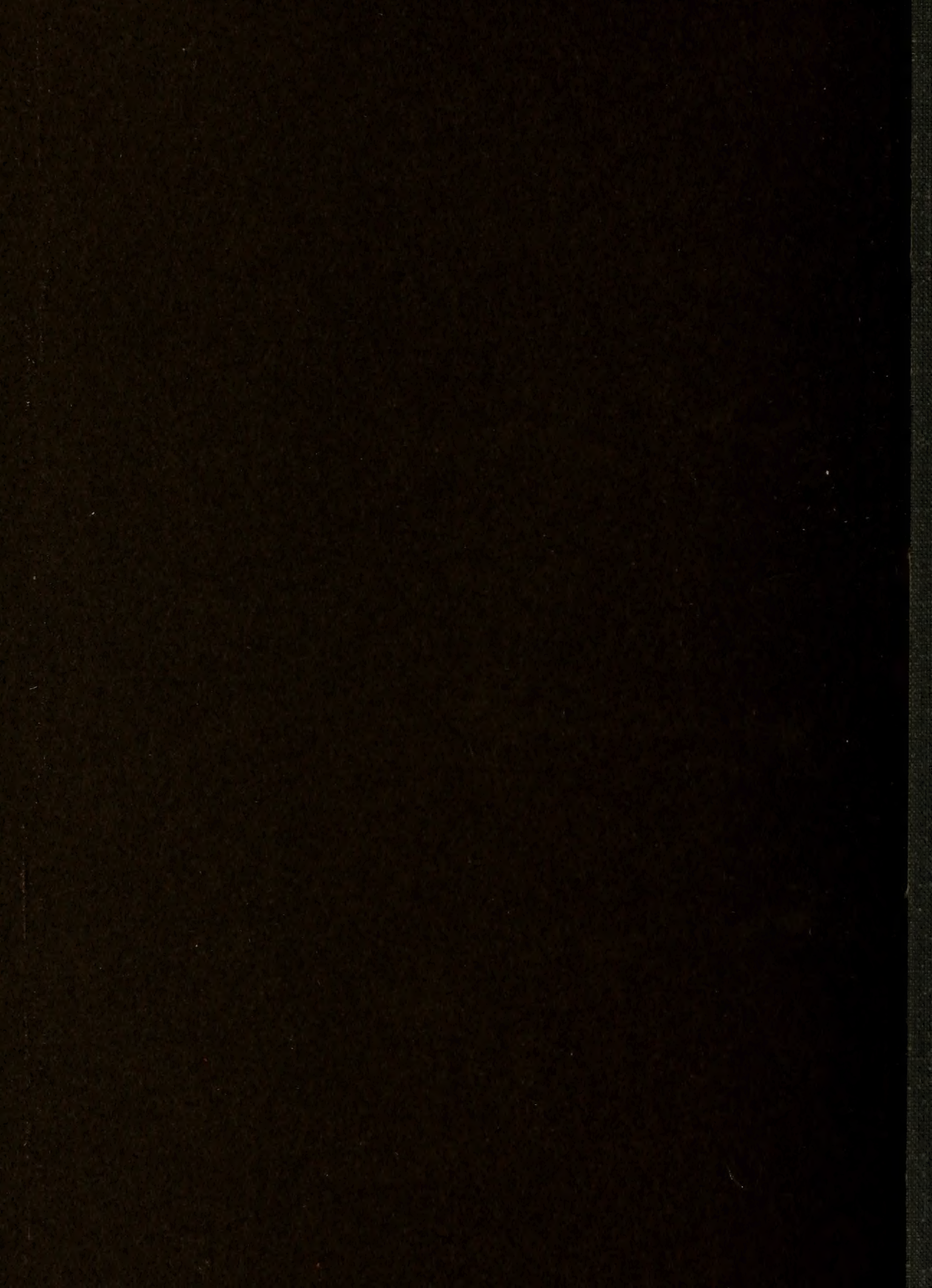


Rudolf Eucken

Thomas von Aquino und Kant,
ein Kampf zweier Welten.

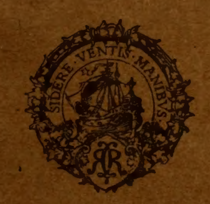


Thomas von Aquino und Kant,

ein Kampf zweier Welten.

Von

Rudolf Eucken.



Berlin,
Verlag von Reuther & Reichard
1901.

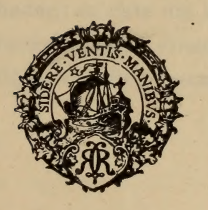


Thomas von Aquino und Kant,

ein Kampf zweier Welten.

Von

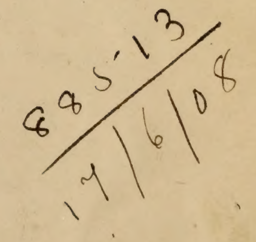
Rudolf Eucken.



Berlin,

Verlag von Reuther & Reichard

1901.



Vorwort zum Sonderabdruck.

Der freundlichen Anregung der Redaktion der „Kantstudien“, den in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1901) veröffentlichten Aufsatz auch im Sonderabdruck erscheinen zu lassen, habe ich gern Folge geleistet. Denn so sehr ich mir des aphoristischen Charakters jenes Aufsatzes bewusst bin, er behandelt Probleme, deren Bedeutung über die Gelehrtenkreise hinaus in das allgemeine Leben reicht, und er sucht bei diesen Problemen die grossen Gegensätze möglichst einfach herauszuheben, zwischen denen die geistige Bewegung der Gegenwart verläuft. Bei diesen Lebens- und Wesensfragen kann alle Verdunklung, alle Abschwächung nur schaden; möchte die kleine Arbeit ein wenig dazu beitragen, die Notwendigkeit einer klaren und kräftigen Entscheidung zu deutlicherem Bewusstsein zu bringen.

Jena. **Rudolf Eucken.**

Philosophische Erörterungen unter einen konfessionellen Gesichtspunkt zu stellen, ist an sich unerquicklich und dem Schreiber dieses persönlich widerwärtig. Aber der Gegensatz Thomas und Kant ist hinausgewachsen über den Streit der blossen Konfessionen, mehr und mehr ist er zum Ausdruck eines Zusammenstosses ganzer Weltanschauungen, des Kampfes mittelalterlicher und neuer, gebundener und freier Denkart geworden. So verdient es allgemeine Beachtung, dass der Thomismus heute immer mehr von einem defensiven Verhalten zu einem offensiven übergeht. Und für diese Wandlung ist nichts bezeichnender als die Häufung der Angriffe gegen Kant, von der höchsten Spitze der kirchlichen Autorität an*) durch alle Gliederung der grossen

*) Besonders bemerkenswert ist hier ein im vorigen Jahrgang der „Kantstudien“ teilweise veröffentlichtes päpstliches Schreiben an den französischen Klerus über das Studium der

Organisation hindurch wird jetzt ein eifriger Kampf gegen den Meister der Vernunftkritik und des kategorischen Imperativs geführt. Natürlich hat man dabei weniger das blosse Individuum als die Höhe des mo-

---

Philosophie. Dies, schon im Urtext französisch abgefasste, vom 8. September 1899 datierte Schreiben ist in seinem vollen Wortlaut in der Civiltà Cattolica (Ser. XVII, Vol. VIII, S. 5 – 28) veröffentlicht, die Kantstudien entnehmen es zunächst den Annales de Philosophie Chrétienne Nov. 1899 pg. 121—123. Die Hauptstelle lautet wie folgt:

Lettre Encyclique de S. S. le Pape Léon XIII
aux Archevêques, Evêques, et au Clergé de France.

Nous le disions dans Notre Encyclique *Æterni Patris,* dont nous recommandons de nouveau la lecture attentive à vos Séminaristes et à leurs maîtres, et nous le disions, en nous appuyant sur l'autorité de saint Paul: c'est par les vaines subtilités de la mauvaise philosophie, *per philosophiam et inanem fallaciam*, que l'esprit des fidèles se laisse le plus souvent tromper; et que la pureté de la foi se corrompt parmi les hommes. Nous ajoutions, et les événements accomplis depuis vingt ans ont bien tristement confirmé les réflexions et les appréhensions que nous exprimions alors: „Si l'on fait attention aux conditions critiques du temps où nous vivons, si l'on embrasse par la pensée l'état des affaires tant publiques que privées, on découvrira sans peine que la cause des maux qui nous oppriment, comme de ceux qui nous menacent, consiste en ceci que des opinions erronées sur toutes choses, divines et humaines, des écoles des philosophes se sont peu à peu glissées dans tous les rangs de la société et sont arrivées à se faire accepter d'un grand nombre d'esprits."

Nous réprouvons de nouveau ces doctrines qui n'ont de la vraie philosophie que le nom, et qui, ébranlant la base même du savoir humain, conduisent logiquement au scepticisme

dernen Strebens im Auge, und sind es weniger die einzelnen Sätze als das Ganze der Denkart, das bestritten und abgewiesen wird. Dies Principielle ist es, was auch uns an den Gegnern interessiert, bei der

---

universel et à l'irréligion. Ce nous est une profonde douleur d'apprendre que, depuis quelques années, des catholiques ont cru pouvoir se mettre à la remorque d'une philosophie, qui, sous le spécieux prétexte d'affranchir la raison humaine de toute idée préconçue et de toute illusion, lui dénie le droit de rien affirmer au delà de ses propres opérations, sacrifiant ainsi à un subjectivisme radical toutes les certitudes que la métaphysique traditionnelle, consacrée par l'autorité des plus vigoureux esprits, donnait comme nécessaires et inébranlables fondements à la démonstration de l'existence de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, et de la réalité objective du monde extérieur. Il est profondément regrettable que ce scepticisme doctrinal, d'importation étrangère et d'origine protestante, ait pu être accueilli avec tant de faveur dans un pays justement célèbre par son amour pour la clarté des idées et pour celle du langage. Nous savons, Vénérables Frères, à quel point vous partagez là-dessus nos justes préoccupations, et nous comptons que vous redoublerez de sollicitude et de vigilance pour écarter de l'enseignement de vos Séminaires cette fallacieuse et dangereuse philosophie, mettant plus que jamais en honneur les méthodes que nous recommandions dans notre Encyclique précitée du 4 août 1879.

Das hier als gefährlich und verderblich geschilderte System wird zwar nicht ausdrücklich genannt, wohl aber so deutlich bezeichnet, dass sich mit voller Bestimmtheit darin die kantische Philosophie erkennen lässt; wir haben hier also, wie die Kantstudien mit Recht sagen, „nichts mehr und nichts weniger, als eine offizielle Warnung des Papstes vor der Kantischen Philosophie“.

Unvereinbarkeit der Hauptrichtung könnte eine Einzeldiskussion wenig nützen: contra principia negantem disputari nequit. Einer Erwägung der Prinzipien aber können wir uns nicht entziehen. So wenig wir hoffen dürfen, mit ihr auf Gegner zu wirken, die in ihrem Gedankenkreise fest und starr geworden sind, sie kann dazu beitragen, die Lage des Problems zu klären und unserer eigenen Arbeit die Richtung auf das Wesentliche zu geben.

Es zerfalle aber unsere Erörterung in zwei Hauptabschnitte: zuerst sei untersucht, weshalb für einen, der sich im Thomistischen Gedankenkreise festgelegt hat, ein Verständnis der Kantischen Philosophie schlechterdings unmöglich ist, sodann erwogen, weshalb für jeden, der von Kantischem Geist berührt ist und der die weltgeschichtliche Arbeit der letzten Jahrhunderte zu würdigen versteht, sich eine Rückkehr zu Thomas verbietet.

I.

Durch alle Behandlung Kant's von jener Seite geht der Vorwurf des Subjektivismus, Psychologismus, Individualismus, der Vorwurf, statt einer echten Wirklich-

keit ein Reich blosser Illusionen zu bieten und alle bindende Kraft sittlicher Mächte der Willkür des Individuums aufzuopfern. Eben in solcher zerstörenden Wirkung erscheint er als der Höhepunkt des vom Protestantismus beherrschten neuen Geisteslebens, das als Ganzes unter jene Wertschätzung gestellt und damit in Bausch und Bogen verworfen wird. Dass man aber lediglich diese negative Seite im Protestantismus und in der Kantischen Philosophie sieht, das verschulden vornehmlich die Schranken des eigenen Denkens, das in einer mittelalterlichen Vorstellungsweise erstarrt ist und daher nicht umhin kann, alles was darüber hinausstrebte, in einer verzerrten Gestalt zu sehen. Das Charakteristische dieser Vorstellungsweise — weit über Religion und Philosophie hinaus und tief auch in die politischen und sozialen Verhältnisse eingreifend — war die Bindung aller geistigen Realität an ein sinnliches Element, das Unvermögen, geistige Grössen ohne eine sinnliche Verkörperung als wirklich anzuerkennen. Diese Denkweise entspricht einer früheren Entwicklungsstufe und steckt uns schon deswegen tief im Blute; erst langsam hat sich die Menschheit mit fortschreitender Kultur davon losgerungen. Die Macht des Sinnlichen

erhielt dann eine neue Stärkung im Ausgang des Altertums und mit dem Eintritt neuer Völker. Dort hatte eine greisenhafte, eigner grosser Antriebe entbehrende, eben deshalb von zerstörendem Zweifel tief zerfressene Kultur ein sehnliches Verlangen nach handgreiflichen, allen Zweifel niederschmetternden Daten, wie das selbst der grosse Augustin nicht verleugnen kann. In entgegengesetzter Richtung war der in geistigen Dingen noch kindlichen Art der neuen Völker das Sinnliche unentbehrlich, weil ihnen ohne seine Hülfe die hohe Welt, in die sie fast gewaltsam hineingezogen waren, unverständlich gewesen wäre. Auf solchen Grundlagen entwickelte sich, Altes und Neues verwebend, das mittelalterliche Lebenssystem, und als seine Höhe das Kirchensystem; es sollte als der geistige Ausdruck einer weltgeschichtlichen Lage, als die Befriedigung eines notwendigen Verlangens der Menschheit gegen alle kleinliche Verunglimpfung, namentlich gegen alle Imputierung bloss selbstischer Motive geschützt sein. Aber es konnte, bis in seine Grundlagen hinein stark mit Vergänglichem behaftet, die Menschheit nicht dauernd festhalten; namentlich die neuen Völker, deren geistiger Welttag erst aufgehen sollte, konnten sich nicht dauernd an eine Denk-

weise, eine Lebensführung ketten, welche den besonderen Erfahrungen und Bedürfnissen der alten Zeit entsprach. Für ein Weiterstreben aber musste der mittelalterlichen Art alles Verständnis fehlen. Was in jenem an geistigen Notwendigkeiten lag, das konnte ihr nur ein unnötiges und verkehrtes Unterfangen der Individuen scheinen, und alles Verlangen nach einer freieren Stellung zum Sinnlichen, nach einer Entwicklung des Geistigen aus eignen Kräften des Geistes musste ihr eine Verirrung in ein Gebiet der Schatten und Schemen, ein Verfallen in leere Illusionen dünken.

Besonders war sie unfähig, dem Neuen ein ethisches Element zuzuerkennen. Denn jene Bindung des Geistigen an das Sinnliche kennt keine innere Gemeinschaft ohne eine sichtbare Organisation, so kennt sie auch keine Bindung in der reinen Innerlichkeit des Gemütes und Gewissens, vielmehr muss alles, was die Willkür und Selbstsucht bändigen soll, aus einer mit sichtbaren Kräften ausgerüsteten Autorität stammen. Von hier aus erscheint alle Entfernung von der mittelalterlichen Art als ein Abfall, als eine Verirrung des blossen Subjekts, des sich überspannenden Subjekts; nie kann in ihm ein berechtigtes Interesse des Geisteslebens, nie eine

Förderung seiner Freiheit und Innerlichkeit anerkannt werden. Freiheit und Innerlichkeit erscheinen bei Überschreitung des bescheidenen ihnen von jenem System zugewiesenen Masses als blosse Phantome, ja als trügerische Irrlichter. Ein solcher Gedankengang kann in allem, was irgend der Neuzeit charakteristisch ist, nicht die mindeste Vernunft finden; nicht nur der Protestantismus, alles eigentümlich moderne Leben ist notwendig der Verdammung verfallen.

Diese Starrheit rächt sich in einer durchaus schiefen Auffassung alles modernen Schaffens, in der Unfähigkeit, sich in seine inneren Zusammenhänge und seine treibenden Motive irgend hinein zu versetzen, in der Notwendigkeit, selbst die sittliche Beschaffenheit, die persönliche Ehrenhaftigkeit der leitenden Männer modernen Lebens anzugreifen. Es hat in der letzten Zeit Aufsehen erregt, dass das selbst Männern wie Spinoza und Kant widerfahren ist; im Grunde aber ist das nur die einfache Konsequenz der Gesamtanschauung, und im Interesse der Klärung ist ein deutliches Hervortreten solcher Konsequenz nur zu wünschen. Enthält es doch die sicherste Abweisung aller thörichten Beschwichtigungs- und Versöhnungsversuche, die in diesen Dingen

lediglich schaden können. Nirgends mehr als hier gilt das Wort: Veritas potius emergit ex errore quam ex confusione.

Aus jener Denkweise lässt sich unmöglich anerkennen, dass das Lebenswerk Luthers nicht aus eigensinniger Auflehnung und kecker Überhebung, sondern aus schwerer sittlicher Not eines tiefernsten Gemütes hervorgegangen ist, dessen heissem Verlangen nach unmittelbarer Gewissheit der Rettung alle Hülfen der mittelalterlichen Kirche nicht genügten; nicht minder verschlossen ist jener Denkweise, wie ein solcher Mensch bei Befreiung von allen äusseren Autoritäten sich um so mehr bis in die leisesten Gedanken hinein durch ein inneres Gesetz gebunden fühlen konnte, wie er durch die unmittelbare Beziehung alles Lebens auf Gott sicher in die Zusammenhänge einer unsichtbaren Welt gehoben war. Und der gewaltige sittliche Ernst, den der Protestantismus erweckte und mit dem er auch so augenscheinlich auf die ältere Kirche wirkte, er muss geleugnet werden; alle die grossen Wendungen im allgemeinen Leben, die nicht gerade direkt von ihm ausgingen, aber doch nicht ohne ihn möglich waren, die Wandlungen in Kunst und Wissenschaft, in Staat und

Gesellschaft, die kräftigere Ausbildung der Persönlichkeit, die schärfere Scheidung der Individuen, die stärkere Erhebung des Lebens ins Unsinnliche, Gedankenmässige, Principielle, sie alle sind Irrungen, nichts als Irrungen.

Dürfen wir uns wundern, dass es nach solchen Massstäben der Beurteilung Kant schlecht geht? Muss doch alles sein Bemühen, der Selbständigkeit des Geisteslebens zur Anerkennung zu verhelfen, als ein Selbständigseinwollen des blossen Subjekts erscheinen, und müssen sich damit alle Hauptpunkte seiner Arbeit quer und schief darstellen. Der vorgefundene Wahrheitsbegriff genügte Kant nicht mehr: die alte Fassung, wonach Wahrheit Übereinstimmung unseres Denkens mit einer draussen befindlichen Wirklichkeit, ein seelisches Abbild der Sache sein sollte, war schon durch die schärfere Scheidung von Subjekt und Weltumgebung hinfällig geworden, welche nur ihre wissenschaftliche Formulierung Descartes verdankt, in Wahrheit aber durch das ganze moderne Leben geht, selbst der seelischen Tiefe des Christentums weit mehr entspricht als jene alte Fassung. Demgegenüber zeigen die vorkantischen Systeme die Tendenz, Denken und Sein in ein Verhältnis

des Parallelismus zu bringen, so dass jedes bei sich selbst verläuft und doch das Ergebnis beider zusammenstimmt. Einem Geist von durchdringender Klarheit musste aber dieser Versuch die Schwierigkeiten mehr zu verlegen als zu überwinden scheinen; ein solcher Geist nun war Kant. Ihm schien eine wissenschaftliche Wahrheit und Wissenschaft als ein System nur möglich, sofern sich der Kern der Erkenntnis in die eigene Thätigkeit des Geistes verlegte; die Dinge an sich wichen zurück in eine unzugängliche Ferne; um so reicher aber gestaltete sich die Thätigkeit, um so vielfacher die Bewegung, um so feiner das Gewebe des Geistes. Ob diese Lösung einen Abschluss bringt, ob nicht schon die Stellung der Frage Verwicklungen enthält, das ist ein Problem für sich; man kann Kant hoch verehren ohne ihm auf Schritt und Tritt zu folgen, man wird seinem Geist um so treuer bleiben, je mehr man auch ihm selbst gegenüber seine Unabhängigkeit wahrt. Das aber ist gewiss, dass die Steigerung, welche Kant dem Problem gegeben hat, ein einfaches Zurückgreifen auf frühere Phasen durchaus unmöglich macht; man kann von ihnen aus Kant angreifen, tadeln, bekritteln, nicht aber kann man mit ihren Mitteln ihn überwinden.

In seiner gewaltigen Erschütterung des überkommenen Gedankenstandes hat sich im besonderen das Verhältnis von Subjekt und Objekt gründlich umgestaltet, und man wird nicht leugnen dürfen, dass die Ausführung hier nicht selten unfertig geblieben ist, dass die Grenzen gegen den blossen Subjektivismus nicht immer scharf genug gezogen sind. Aber ihrer Substanz nach ist Kant's Erkenntnislehre alles eher als ein blosser Subjektivismus, der das empirische Individuum zum Träger der Wahrheit macht. Denn indem der Erkenntnisprozess erstwesentlich in das Geistesleben selbst verlegt wird, erfährt dies zugleich die deutlichste Abhebung von dem empirischen Seelenleben des Einzelnen, scheiden sich Logik, Ethik, Ästhetik scharf von aller empirischen Psychologie, erscheint jenseit aller individuellen Art eine innere Struktur des Geistes mit eignen Zusammenhängen und eignen Gesetzen. Durchgängig geht bei Kant die Frage nicht darauf, wie das Individuum zu geistigen Leistungen wie Erkenntnis, Kausalität, Moral gelangt, sondern wie solche Grössen innerhalb des Geisteslebens überhaupt möglich sind; das allein unterscheidet die für Kant charakteristische transscendentale von einer empirischen Behandlung der Probleme.

Dies Vordringen zu einer selbständigen Natur des Geistes ergiebt eine Umwälzung der ganzen bisherigen Denkweise, es enthält eine sichere Überwindung des blossen Subjektivismus und Individualismus, die allersicherste, weil sie nicht von aussen her, sondern aus der eigenen Natur des Geistes erfolgt.

Nicht anders steht es auf dem Gebiete der Ethik. Kant hat die bisherigen Lösungen nicht abgelehnt, weil sie zu viel, sondern weil sie zu wenig vom Menschen verlangten; er suchte eine Begründung der Ethik in der eigenen Thätigkeit des Geistes vor allem deswegen, um die Aufgabe auf die notwendige Höhe zu heben, um alle Schädigung des Guten durch fremde und selbstische Zwecke zu verhüten. So wurde die Autonomie der leitende Gedanke seiner Lehren. Aber giebt es ein gröberes Missverständnis als diese Autonomie mit einem selbstischen Eigenwillen des Menschen und einer Auflehnung gegen die sittliche Ordnung zusammenzuwerfen? Handelt es sich hier doch um eine Autonomie nicht sowohl des Menschen als der Vernunft, des Menschen erst durch sein Teilnehmen an der Vernunft, das allein ihm einen Wert verleiht. Diese Teilnahme aber schloss für Kant eine unbedingte Unterwerfung unter die Zwecke

der Vernunft in sich; so allein konnte die Pflicht der Eckstein dieses moralischen Systems werden, so konnte nichts so sehr wie das moralische Gesetz „das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Ehrfurcht erfüllen“, so konnte es schlicht und klar heissen, „alles Gute, das nicht auf moralisch gute Gesinnung gepfropft ist, ist nichts als Schein und schimmerndes Elend“ und „Tugenden, die das Böse nicht in der Wurzel der Gesinnung angreifen, sind nichts als glänzende Armseligkeiten“. Aber dies alles, obschon bekräftigt durch eine treue und unermüdliche Lebensarbeit für das alleinige Ziel der Wahrheit, es hilft Kant in den Augen des modernen Thomisten nicht das Mindeste; nicht einmal gegen die Unterstellung unehrlicher Absichten ist er hier gesichert. Auch die moralische Kräftigung, die Stärkung der Pflichtidee, die Aufrufung zu einem wackeren und mannhaften Leben, die augenscheinlich von der kantischen Denkweise ausgegangen ist, für jene Augen ist sie nicht vorhanden. Ereifern wir uns darüber nicht, auch hier gilt es zunächst nec flere nec ridere sed intelligere. Aber sollte auf der anderen Seite gegen alle Verkettung der logischen Konsequenz nicht irgend einmal auch der unmittelbare Eindruck geistiger Grösse,

sittlichen Ernstes aufkommen, der aus einem Mann wie Kant für jeden nicht Voreingenommenen so vernehmlich spricht? Sollte man sich nicht irgend einmal in seinem Gewissen zu der Frage gedrängt fühlen, ob nicht vielleicht am eigenen Missverstehen die Schuld liegt, wenn man Männern, deren Lebensarbeit Jahrhunderte beherrschte, unlautere Motive zuschieben muss? Verrät nicht die Unvermeidlichkeit einer so gehässigen Annahme einen Fehler im eigenen Princip? Oder ist man dort ganz und gar dem Pharisäismus verfallen, der draussen lediglich Zöllner und Sünder sieht?

Jedoch lassen wir die Anderen, seien wir lieber darauf bedacht, nicht bei einer kritiklosen Anpreisung der modernen Art selbst einem Pharisäismus zu verfallen. Das neue Leben ist nicht nur unfertig und mitten im Fluss, es ist von vornherein mit einem schweren Gegensatz behaftet und steht unablässig in einer grossen Gefahr. Wohl dürfen wir mit voller Entschiedenheit die Überzeugung verfechten, dass es, auf seinen geistigen Kern angesehen und in der Höhe seines Schaffens gewürdigt, übersubjektiv ist, aber gerade weil wir das thun, empfinden wir als überaus störend, ja zerstörend die in der Breite der Kultur häufige Wendung dahin,

was der Substanz des Lebens zukommt, auf das blosse Subjekt zu beziehen, die innere Forderung der geistigen Arbeit in einen Gewinn und Genuss des blossen Subjekts zu verwandeln. Das moderne Leben trägt eine ungeheure Spannung in sich und zugleich der moderne Mensch eine unablässige Aufgabe: immer von neuem gilt es, sich auf die Höhe der geistigen Arbeit zu erheben, mit dem Gehalt dieser Arbeit das Dasein zu erfüllen, aus ihren Notwendigkeiten zu denken und zu handeln. Im grossen Zuge der Neuzeit ist der Mensch sich selbst das schwerste aller Probleme und ist der Kern alles Strebens ein Sichselbstsuchen des Menschenwesens; dabei muss der Mensch immer von neuem einen Kampf gegen sich selbst, d. h. gegen das Blossmenschliche in sich führen, immer von neuem die Höhe erklimmen, die allein seinem Leben einen Gehalt und seinem Thun einen Wert giebt. Versagt ihm die Kraft, jene Höhe zu behaupten, so ist ein jäher Absturz unvermeidlich; nimmt das Kleinmenschliche für sich in Besitz, was allein dem Geistesleben gebührt, so wird aus der Verinnerlichung des Geisteslebens eine leere Subjektivität und aus der geistigen Freiheit ein sich Souverändünken und Aufspreizen des blossen Individuums.

Die Gefahr einer solchen Wendung vom Substantiellen ins Subjektive, vom Geistigen ins Menschliche, vom Grossen ins Kleine begleitet alle Phasen des modernen Lebens, sie folgt aller grossen Leistung wie ihr dunkler Schatten. So ist die religiöse Vertiefung, welche der Protestantismus der Menschheit brachte, in den Meinungen der Individuen oft verzerrt zu einer blossen Steigerung natürlicher Subjektivität, so ist die das ganze moderne Leben durchdringende Befreiung der Persönlichkeit oft in eine zügellose Entfaltung blosser Naturkraft ausgeschlagen, so ist auch das Streben der modernen Philosophie oft dahin missdeutet, als handle es sich um einen Aufbau der Welt vom blossen Subjekt her, und als gelte es eine Befreiung des Denkens nicht nur von äusserem Druck, sondern auch von inneren Zusammenhängen und Notwendigkeiten. Da aber das blosse Subjekt mit seiner Abhängigkeit und Unstetigkeit nun und nimmer eine Welt zu tragen vermag, so war mit solcher Wendung ein Zusammenbruch der Wissenschaft unvermeidlich; dann konnte die mittelalterliche Denkweise stolz das Haupt erheben und sich der Menschheit als die einzig mögliche Rettung anbieten.

Diese Probleme spielen auch in die Behandlung Kants hinein; wer möchte es leugnen? Die Substanz der kantischen Arbeit zeigte sich dem Subjektivismus überlegen, in der näheren Entwicklung aber fehlen nicht alle subjektivistischen und psychologistischen Elemente, und diese lassen, wenn auch der Hauptsache nach in argem Missverständnis, immer von neuem eine entsprechende Gesamtauffassung seiner Lehre versuchen. Diese Fassung ist es dann, woran die mittelalterliche Denkweise ihre Kritik übt und der gegenüber sie ein gutes Recht hat; nur darf sie mit der Abweisung eines verzerrten Bildes des grossen Denkers nicht schon den Denker selbst überwunden und abgethan glauben.

Worin besteht also die rechte Vertheidigung Kants und der gesamten modernen Denkweise gegen jene Angriffe? In nichts anderem als in der energischen Herausarbeitung der geistigen Substanz und in der Erhaltung des eignen Wirkens auf der Höhe dieser Substanz. Kein Angriff von draussen kann dem modernen Leben gefährlich werden, wenn es bei sich selbst sicher steht und seine Stärke zu behaupten weiss, wenn es gegenüber aller subjektivistischen Irrung und allem selbstischen Interesse der blossen Individuen die Be-

festigung und Fortbildung der geistigen Welt und zugleich eine innere Erhöhung der Menschheit vollzieht. Dazu aber gehört Kraft und Mut, dazu gehört die Energie eines Durchdringens zur Tiefe des Lebens, dazu gehört das Gewecktsein einer selbständigen Innerlichkeit; wo das fehlt, wo nach der einen Richtung ein freischwebender Subjektivismus das Leben mehr und mehr in flüchtige Bilder und Schatten verwandelt, wo nach der anderen das Geistesleben dem gesteigerten Eindruck der sinnlichen Natur unterliegt und damit rettungslos einem krasseren oder feineren Materialismus verfällt, da wird die moderne Position unhaltbar, da wird die mittelalterliche Denkart siegreich vordringen, da gebührt ihr von Rechtswegen der Sieg. Denn auf irgendwelche geistige Substanz kann die Menschheit für die Dauer nicht verzichten; ist also eine Zeit innerlich zu klein, zu schwach, zu träge, um sich in Freiheit zu einer geistigen Welt aufzuschwingen und aus ihr dem Leben einen Inhalt zu geben, so wird alles Gerede von Freiheit, so werden alle Kraftausdrücke gegen Religion und „Pfaffentum" sie nicht davor schützen, wieder der Gebundenheit anheimzufallen. Wo aber die moderne Denkweise ihre eigne Höhe behauptet, und wo das

Leben aus der inneren Gegenwart einer geistigen Welt schöpft, da können ihnen alle Vorstösse der mittelalterlichen Denkweise nicht das Mindeste anhaben. Dass in solcher Weise die Wahrheit immer von neuem zu erringen ist, dass nicht nur das Leben des Einzelnen, sondern auch das der Menschheit ein stetes Kämpfen bleibt, und dass dieser Kampf bis in die tiefsten Grundlagen des Lebens zurückgreift, das gilt uns nicht als ein Nachteil, sondern als ein Vorteil. Das ist einmal die Art höchster Güter, sich nicht vererben oder von draussen zuführen zu lassen; dies allein macht es möglich, dass die Wahrheit bei ihrer Ewigkeit zugleich eine unmittelbare Gegenwart und ein selbsterrungener Besitz wird. Ohne Gefahr giebt es keinen echten Sieg, mit der Höhe des Lebens wachsen aber die Gefahren. So kann und soll alle Verwicklung des modernen Lebens uns nicht die Überzeugung von seiner Überlegenheit und seiner weltgeschichtlichen Notwendigkeit irgend erschüttern.

II.

Ergreifen wir aber das moderne Leben nicht von dem Subjekt, sondern von der Substanz her, so können wir den Anklägern gegenüber getrost den Spiess umkehren und fragen, mit welchem Rechte sie als die Generalpächter der Wahrheit auftreten und den Anspruch auf die geistige Leitung der Menschheit erheben. Was besitzen sie, um den Wahrheitsdurst zu stillen und dem Leben einen genügenden Inhalt zu geben? Was uns im Thomismus geboten wird, ist eine Verbindung der aristotelischen Philosophie und der kirchlich-christlichen Lehre, eine Verbindung aber gemäss der Art des Mittelalters. Ein solcher Versuch treibt den Draussenstehenden sofort zu Zweifeln und Fragen. Eignet sich die aristotelische Philosophie zur beharrenden Grundlage der Wahrheitsforschung? Ist sie, was immer ihr Wert sein mag, vereinbar mit der christlichen Überzeugung? Genügt die Weise, wie beide Welten von Thomas verbunden sind, den Ansprüchen, welche wir nach den Erfahrungen einer Reihe von Jahrhunderten und nach grossen geistigen Umwälzungen erheben müssen?

Bei der Behandlung dieser Fragen bleibe uns fern alle Tendenz, den Gegenstand der Kritik verkleinernd herabzusetzen. Davor sollte schon die historische Denkweise schützen, deren Erzeugung ein Hauptstück der modernen Entwicklung bildet; sie verlangt von uns nicht nur, jede Erscheinung aus ihren Bedingungen und Umgebungen unbefangen zu würdigen, sie gestattet es auch, den Relativismus einer solchen Betrachtung zu überwinden und in demjenigen, was als Gesamterscheinung der blossen Vergangenheit angehört, bleibende Aufgaben und Wahrheiten zu erkennen. Dazu kommt ein persönliches Element. Seit dem Beginn meiner wissenschaftlichen Bethätigung war ich ein Freund der aristotelischen Philosophie und bin es geblieben bis zur Gegenwart. So eingehend habe ich mich in jüngeren Jahren mit Aristoteles beschäftigt, dass ich von Leuten, denen eine Verehrung grosser Männer mit geistiger Selbständigkeit unvereinbar dünkt, alsbald für einen Aristoteliker erklärt wurde; meiner bleibenden Schätzung des Aristoteles habe ich in den „Lebensanschauungen der grossen Denker“ noch kürzlich einen Ausdruck gegeben. Und was Thomas anbelangt, so braucht derjenige, dem er wegen seines Mangels an schöpferischen

Ideen nicht als ein Denker ersten Ranges gelten kann, ihn deshalb keineswegs für unbedeutend, noch sein Werk für geringfügig zu erklären. Thomas gehört zu den Denkern ansammelnder, ausgleichender, systematisch zusammenschliessender Art, d. h. zu einer Klasse von Denkern, die für den ruhigen Fortgang des Lebens in der Breite der Dinge, für die Kontinuität der Kulturarbeit unentbehrlich sind. Und Thomas hat in einem kritischen Augenblick ein solches Werk mit unermüdlichem Fleiss und grossem Geschick verrichtet, für seine Zeit war dieses Werk bedeutend und fruchtbar, und auch in der Folge der Jahrhunderte hat es für den Zusammenhalt des Lebens und für die Disciplinierung der Geister viel gewirkt und gefördert. Also die historische Leistung bleibe bei Thomas wie bei Aristoteles in allen Ehren!

Aber nicht die historische, sondern die absolute Schätzung ist es, worauf der moderne Thomismus besteht, mit der also auch unsere Erwägung und Kritik zu thun hat. Zunächst also die Frage: was kann uns heute, nicht für die Propädeutik zur Philosophie und für die historische Orientierung, sondern für die eigne Bewegung des Geistes und für die letzten Über-

zeugungen Aristoteles sein? Ihn als den bleibenden Meister anzuerkennen, dagegen erregt Bedenken zunächst seine historische Stellung, sein enges Verwachsensein mit dem Griechentum und mit der besonderen Lage seiner Zeit. Als ein frei über aller Beziehung zur Zeit schwebendes Gedankenreich kann die aristotelische Lehre nur einer oberflächlichen Betrachtung erscheinen, jedes tiefere Eindringen zeigt die enge Verbindung mit dem Inhalt des griechischen Lebens und mit der eigentümlichen Lage der Zeit. Was immer die griechische Kultur in ihrer höchsten Entfaltung geschaffen hatte, Aristoteles hat es zurückschauend in Begriffe umgesetzt und in ein grosses System gefasst. Die eigentümlich griechische Färbung seiner Lehren wird um so ersichtlicher, jemehr wir das Charakteristische herausarbeiten; kein Denker ist so sehr wie er der Philosoph der klassisch griechischen Kultur; so übermächtig ist bei ihm der Einfluss der auf der Höhe griechischen Lebens errungenen geistigen, im besonderen künstlerischen Art, dass Anregungen, welche diesen Rahmen durchbrachen, wie z. B. die Astronomie, die Mathematik, die Medicin, auch die Philosophie selbst (z. B. bei Demokrit) sie enthielten,

bei Aristoteles nicht zur Würdigung gelangen konnten. Gemäss jener spezifisch künstlerischen Richtung der klassischen Kultur überwiegt bei ihm die Synthese, und zwar eine Synthese unmittelbarer Art; so wenig es an einer tüchtigen Analyse fehlt, sie setzt immer den von der Synthese geschaffenen Boden voraus und bleibt von ihr abhängig. So ist die Wissenschaft nicht wie die neuere vor allem ein Zerlegen der nächsten Welt, ein Zurückführen auf einfache Grundelemente, ein Neuaufbauen der Zusammenhänge von ihnen aus, in dem allen ein radikales Umbilden des ersten Eindrucks, eine Umsetzung der sinnlichen Wirklichkeit in eine Welt reiner Begriffe, sondern sie ist dort vornehmlich ein Herausheben der allgemeinen Formen aus dem scheinbaren Chaos der sinnlichen Welt, ein Zusammenschauen der Mannigfaltigkeit in einen seelenvollen Kosmos; so geartet wird sie einen künstlerischen Reiz stets behaupten, wissenschaftlich aber bildet sie nur eine Episode in der Entwicklung der Menschheit.

Unter dem Einfluss jener geistigen Art stehen bei Aristoteles alle Hauptrichtungen des philosophischen Denkens: überall fehlt noch ein prinzipieller Bruch

mit der naiv-menschlichen Denkweise und Weltanschauung, aber diese Denkweise hat hier die Rohheit der Unkultur abgelegt, sie ist geläutert und veredelt durch die geistige Arbeit, namentlich durch ein künstlerisches, genauer noch ein plastisches Gestalten. Solcher Hauptrichtung gemäss beherrscht die Erkenntnislehre der Gedanke, dass Welt und Mensch durch eine Wesensverwandtschaft innerlich verbunden sind, und dass was in der Seele vorgeht, die Welt draussen treu abspiegelt, ist das Naturbild durchaus geocentrisch und anthropomorph, unterliegt der Atomismus einer dynamischen Theorie recht naiver Art, findet sich ein vollständiges Seelenleben nicht in der reinen Innerlichkeit, sondern nur zusammen mit einer Bethätigung nach aussen hin, eine Anschauung, die schon das spätere Altertum, z. B. ein Plotin, mit grosser Entschiedenheit abwies, wird endlich auch das Individuum der Gesellschaft in einer Weise unterworfen und eingefügt, dass es heissen kann, der Staat sei früher als der Mensch. In dem allen ist ein besonderer geschichtlicher Stand in Begriffe gefasst, über den die weltgeschichtliche Bewegung Punkt für Punkt hinweggegangen ist. Gewiss lässt sich ebenfalls Punkt für Punkt nachweisen, dass

in Aristoteles' Streben bedeutende, ja unverlierbare Tendenzen stecken, wie denn ja schliesslich alle Analyse zu einer Synthese zurücklenken muss. Aber für Aristoteles charakteristisch ist, dass er die Synthese unmittelbar an dem vorgefundenen Erfahrungsstande vollzieht, und das eben ist es, was sich der weiteren Entwicklung der Menschheit als unstatthaft erwiesen hat. Man wird z. B. ein entschiedener Anhänger einer dynamischen Naturphilosophie sein können und doch anerkennen müssen, dass für eine gewisse Durchsicht der Natur der Atomismus unentbehrlich ist. Aber gerade das ist für Aristoteles wesentlich, dass er diese Unterscheidung nicht macht, dass ihm der Dynamismus unmittelbar und auch an der Stelle gilt, wo wir heute ohne den Atomismus nicht auskommen. Nicht anders steht es mit seiner Erkenntnistheorie, nicht anders mit seiner Bestimmung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft; hier wie da sind im Lauf der Jahrtausende die Gegensätze viel weiter auseinandergetreten, als sie ihm vor Augen standen, und wir können unmöglich das einmal Geschiedene wieder ineinander verfliessen lassen. Ist es ferner möglich, jene Selbständigkeit des Innenlebens preiszugeben, die durch

das ausgehende Altertum und das alte Christentum mit so vieler Mühe und unter so harten Kämpfen errungen ist? Von dem Bild der Natur gar nicht zu reden, denn dass wir die Kosmologie, die Physiologie u. s. w. des Aristoteles noch aufrecht erhalten könnten, das behauptet im Ernste niemand. Dies Naturbild aber hängt viel zu eng mit dem Ganzen seiner Weltanschauung zusammen, um sich ohne eine schwere Erschütterung dessen ausscheiden zu lassen.

Trotz solcher Wandlungen Aristoteles unbedingt festhalten und als Meister verehren kann nur, wer die konkrete Beschaffenheit seiner Weltanschauung möglichst zurückdrängt und sich nur an die allgemeinsten Begriffe hält, an jenes logische Schema, in das die aristotelische Philosophie mit bewunderungswürdiger Energie die ganze Wirklichkeit gespannt hat. Aber auch dieses Reich der Metaphysik schwebt nicht völlig frei über dem geschichtlichen Erkenntnis- und Lebensstande, sondern es zeigt sich aller näheren Betrachtung mit ihm eng verbunden und dadurch in seiner charakteristischen Art bedingt; davon abgelöst verliert es allen sicheren Halt und verwandelt sich in ein Reich blutleerer Schatten und Schemen.

Wie verblasst, wie matt und anschauungslos erscheint daher der von jenen logischen Allgemeinheiten erfüllte scholastische Aristotelismus gegenüber dem echten, von der Grösse und Herrlichkeit der klassischen Welt getragenen Aristotelismus! Wegen jener abstrakten Art lässt sich der scholastische Aristotelismus bei einiger Geschicklichkeit ganz wohl mit dem vereinbaren, was man als unbestreitbares Ergebnis der modernen Wissenschaft auch dort festhalten möchte; in jenem Reich blasser Allgemeinheiten ist ein schroffer Zusammenstoss leicht vermeidlich. Dass in Wahrheit die neue Wissenschaft einen völlig anderen Geist atmet, und dass wer ihre Ergebnisse aufnimmt und nutzt, implicite auch ihre Principien anerkennt, das tritt jedem deutlich vor Augen, der sich das Werden und Durchdringen der neueren Wissenschaft und Denkweise vergegenwärtigt; hat sie doch ihre Selbständigkeit nur gefunden und zu eigentümlicher Art sich nur entfaltet in heissestem Kampf gegen den überkommenen Aristotelismus.

Aber alle solche Erwägungen lassen noch immer den letzten, entscheidenden Punkt unberührt. Die aristotelische Wissenschaft könnte durch die Arbeit

der Jahrtausende weit überholt, seine Philosophie immer weiter von der anschaulichen Welt abgedrängt und in eine blosse Begriffsformel verwandelt sein: wäre in dieser Formel die Hauptrichtung des Denkens richtig bezeichnet, so könnte immerhin Aristoteles eine herrschende Stellung behaupten. Aber eben die innere Haltbarkeit des Hauptzuges der aristotelischen Philosophie ist es, die wir bestreiten. Diese Philosophie ist ihrer Grundtendenz nach ein immanenter Idealismus, sie will den Platonismus, der ein Reich der Wesenheiten im Gegensatz zur nächsten Welt aufgebaut hatte, mit der Wirklichkeit versöhnen, indem sie die Gedankengrössen als durch das Ganze der Welt ausgebreitet und aus der Welt selbst aufsteigend zeigt. Schade nur, dass indem dabei der Dualismus aus der Wirklichkeit verwiesen wird, er um so tiefer in die Begriffe selbst eindringt; die Gedankenarbeit schiebt fortwährend zwei Ausgangspunkte und zwei Bewegungsrichtungen, eine empirische und eine spekulative, eine realistische und eine idealistische, in einander; so muss eine schärfere Betrachtung in allen Hauptbegriffen eine zwiefache Fassung, ein inneres Schwanken, einen unerträglichen Widerspruch erkennen,

wie ihn z. B. von Alters her der Begriff der Substanz empfinden liess. So erscheint im tiefsten Grunde derselbe Fehler, der die Ausführung unzulänglich machte: es soll rasch und unmittelbar eine Synthese gewonnen werden, die sich bei der thatsächlichen Verwicklung der Dinge in dieser Weise nun und nimmer gewinnen lässt; den Fehler als so tiefliegend erkennen, das heisst zugleich dahin entscheiden, dass auch in den letzten Überzeugungen unsere Stellung nicht bei Aristoteles genommen werden darf.

Soweit über Aristoteles selbst, nun noch einige Worte über seine Vereinbarkeit mit dem Christentum und der kirchlichen Lehre. Wie denkt man sich auf der anderen Seite das Verhältnis? Bekanntlich so, dass Aristoteles den Anblick der nächsten Welt beherrscht, dass sich aber darüber eine Welt der Gnade und des Glaubens wölbt, in welche die durch die Autorität der Kirche getragene Offenbarung einführt; es wird also ein Verhältnis der Stufenfolge erstrebt, das den Vorteil verspricht, zugleich jedem Gliede seine Eigentümlichkeit zu lassen und dem Ganzen einen festen Zusammenhang zu sichern.

Nun aber wäre ein solches Verhältnis nur möglich und es ergäbe nur dann keine Unwahrheit, wenn die niedere Stufe die Überlegenheit der höheren willig anerkennte und sich selbst danach einrichtete, wenn sie nirgends im eignen Bereich abschliessen wollte, sondern die letzte Frage immer für die Beantwortung durch die höhere offen hielte. Ist dieses bei Aristoteles der Fall? Jeder, der sich in seine Philosophie eingelebt hat und der sie in ein Gesamtbild zu fassen vermag, wird diese Frage verneinen. Aristoteles' System giebt sich durchaus nicht als eine Vorstufe zu einer religiösen Überzeugung; gerade darin hat es seine Eigentümlichkeit, innerhalb der nächsten Welt abzuschliessen und die Wirklichkeit so wie sie ist in ein System der Vernunft zu verwandeln, das Ziel des Lebens in der eignen Entfaltung des Lebens zu finden. Wohl hat Aristoteles eine Gottesidee, aber sie dient mehr dazu die Einheit und die Bewegung der Welt zu erklären, als dass sie auf das Leben und Thun des Menschen einen Einfluss gewänne. Aristoteles kennt keine Vorsehung, keine individuelle Unsterblichkeit, keine Begründung der Ethik auf Religion. Und das Leben, das ohne

solche Hülfen auskommt, erscheint ihm durchaus nicht als mangelhaft und voll grosser Verwicklungen, sondern als etwas geschlossenes, in sich vernünftiges, als eine Befriedigung aller berechtigten Wünsche; durch und durch ist sein Streben darauf gerichtet, den Menschen mit dieser Wirklichkeit auszusöhnen, das Thun wie die Gesinnung hier festzuhalten.

Und eine solche Denkweise soll sich glatt oder doch nach einiger Zustutzung mit dem Christentum zusammenfügen! Um das zu unternehmen, muss man nicht nur die aristotelische Philosophie, sondern auch das Christentum recht farblos fassen, so farblos, dass was übrig bleibt, kaum noch einen Wert behält, jedenfalls alle Kraft der Erhöhung und Umwälzung einbüsst. Auch das Christentum ist ein innerlich Ganzes, das den ganzen Menschen verlangt; gewiss ist es keine wissenschaftliche Theorie vom Weltall, aber das von ihm entwickelte Leben enthält allerdings Überzeugungen und Wertschätzungen, die auch an dem Bilde der Wirklichkeit zum Ausdruck kommen und hier aufs härteste mit der aristotelischen Art zusammenstossen müssen. Wie matt, wie verschwommen auf jener Seite sich das Bild vom

Christentum gestaltet, das empfindet man dort nicht, weil sich stets vor das Christentum die Kirche mit ihrer sichtbaren Macht und Grösse schiebt; wir anderen aber, denen nicht Kirche und Christentum in Eins zusammenfliesst, wir empfinden es mit greller Deutlichkeit, wie sehr dort der geistige Gehalt des Christentums verdünnt, ja verflüchtigt ist, wie wenig welterneuernde, lebenverjüngende Macht aus jener Fassung wirkt. Die Wärme und Wahrheit des persönlichen Christentums dort bleibt dabei unangetastet, das Leben ist zum Glück reicher als die Begriffe, und der Mensch mehr als seine Meinung. Aber die Begriffe sind es, welche die geistige Bewegung beherrschen, und diese, nicht die persönliche Schätzung, ist es, welche hier in Frage steht.

Aber, so wird eingewandt, die Vereinbarung, deren Zulässigkeit bestritten wird, ist doch im Mittelalter zu Stande gekommen und hat durch eine Reihe von Jahrhunderten gewirkt, gewirkt zu einem inneren Zusammenhalt des Lebens, zum Aufbau einer allumfassenden Gedankenwelt. Diese historische Leistung bestreiten wir nicht im mindesten, ein bleibendes Recht des Ganzen aber erweist sie bei völliger Ver-

änderung der Verhältnisse nicht. Die Art der Vereinbarung entsprach durchaus der Art des Mittelalters, die abgeschlossen und vergangen hinter uns liegt. Die Gedankenwelten erscheinen dort nicht als lebendige Einheiten, deren eigentümlicher Geist bis in alle Verzweigung hineinreicht, sondern sie sind aufgelöst in ein Nebeneinander einzelner Sätze, die sich ganz wohl so oder so ordnen, zusammenfügen, mit Sätzen aus heterogenen Gedankenwelten vereinbaren lassen. In dieser Weise sind auch Aristoteles und das Christentum ganz wohl zusammenzubringen. Aber ebensogut, vielleicht noch leichter, lässt sich auf diese Weise jede andere Religion mit Aristoteles zusammenbringen, Mohamedanismus und Judentum, die auch zeitlich darin vorangingen, noch ein gutes Stück leichter als das Christentum. Also bleibt es dabei, dass was dem Mittelalter genügte, für uns heute nicht mehr auslangt, die wir andere Ansprüche an den inneren Zusammenhang unserer Gedankenwelt stellen müssen.

Dass übrigens die Unzulänglichkeit jener Verkettung des Christentums mit der aristotelischen Philosophie von tieferblickenden Männern auch auf der

katholischen Seite empfunden wird, und dass die Gedankenwelt des Katholicismus trotz aller ultramontanen Bemühungen auch heute immer noch weiter ist als die mittelalterliche Scholastik, dafür fehlt es keineswegs an Zeugnissen; eines davon sei auch hier angeführt. Der in Nordamerika in den weitesten Kreisen hochverehrte Bischof Spalding hielt am 21. März 1900 in der Hauptkirche der Jesuiten, der Kirche al Gesù in Rom, eine Predigt über „Education and the future of religion"; in dieser von ebenso kräftigem Geist wie tiefer Religiosität erfüllten Rede heisst es S. 15: „Is it credible that if St. Thomas of Aquin were now alive he would content himself with the philosophy and science of Aristotle, who knows nothing either of creation or of providence, and whose knowledge of nature, compared with our own, is that of a child?"

Mit Bischof Spalding verneinen auch wir jene Frage unbedenklich; Thomas ist in Wahrheit anderen Geistes als die heutigen Thomisten. Er, der in seiner eignen Zeit ein dringendes Verlangen der weltgeschichtlichen Lage, nicht ohne harte Kämpfe und Anfechtungen, befriedigte, würde schwerlich sich einer

Bewegung anschliessen, welche die Zeit um Jahrhunderte zurückschrauben will; er mit seiner universalen Art, die überall auf Verständigung und Ausgleichung bedacht ist, würde schwerlich eine so gewaltige Bewegung wie das moderne Kulturleben in Bausch und Bogen verwerfen und verdammen. In meiner Schrift „Die Philosophie des Thomas von Aquino und die Cultur der Neuzeit“ habe ich diesen Gedanken weiter ausgeführt.

Indessen was Thomas heute thun würde, mag auf sich beruhen bleiben, sehen wir nur selbst das Richtige zu thun und den Forderungen der Zeit zu genügen. Viel zu eigentümlich ist die weltgeschichtliche Lage der Gegenwart und viel zu erregt wird die Zeit von neuen Problemen, als dass wir uns aus ihr in eine frühere Epoche flüchten und dort bei fertigen Leistungen Hülfe suchen könnten, als dass wir auch in der Philosophie auf irgendwelche Autorität zurückgreifen dürften, möge sie uns zeitlich näher oder ferner liegen. Wenn das Zurückgehen auf einen grossen Denker mehr heissen soll als ein bei ihm sich auf die Aufgabe besinnen, über das Wesentliche orientieren, mit seiner Hülfe vom Ver-

wickelten zum Einfachen streben, wenn es ein blosses Annehmen des Ergebnisses seiner Arbeit und eine Festlegung der Bewegung an jenem Punkt bedeutet, so wäre ein solches Zurückgehen auf Kant ebenso verkehrt und schädlich wie das auf Thomas; der zum unfehlbaren Dogma erhobene Kriticismus kann ebenso dogmatisch und erstarrend wirken, wie der Dogmatismus älterer Art. Weswegen wir Kant ergreifen und verehren, ist also etwas anderes. Er soll uns helfen, das Problem der Philosophie auf die Höhe zu heben, welche der weltgeschichtlichen Lage entspricht, helfen, die grossen Fragen mit ihrer ganzen Kraft auf uns wirken zu lassen, uns von den Strömungen der Zeit zum Wesentlichen der geistigen Arbeit, von den Irrungen der Menschen zur Substanz des Geisteslebens zurecht zu finden. Er kann uns nirgends die eigne Arbeit abnehmen, nie die eigne Entscheidung ersetzen, aber er kann uns die Arbeit grösser und die Entscheidung folgenreicher machen. Kämpfen wir aber in diesem Sinne als Freunde Kants für eine wahrhaftige Substanz des Lebens, für die Befreiung, Klärung, Verinnerlichung der geistigen Welt im menschlichen Kreise, unter energischer Abweisung alles blossen Sub-

jektivismus und Relativismus, so können wir getrost den Vorwurf des Unglaubens und des Subjektivismus auf uns nehmen, der uns von Seiten des Thomismus gemacht wird. Letzthin betrachtet und nach dem Verhältnis von Mensch und Geistesleben gemessen, ist der Unglaube und Subjektivismus nicht bei uns, sondern auf jener Seite. Denn ein Unglaube ist es, dem Geistigen die Wirklichkeit abzusprechen, wenn es nicht in sinnlicher Verkörperung zu uns spricht, ein Unglaube an die Macht des Geistes in der Geschichte ist es, so grossen Bewegungen, wie sie die Entwicklung der Neuzeit jenseit aller Irrungen und Leidenschaften der Individuen enthält, gar keine positive Seite abgewinnen zu können, und ein subjektivistisches Unterfangen ist und bleibt es, mögen Millionen von Menschen dahinterstehen und eine noch so mächtige Organisation dafür eintreten, sich dem grossen Zuge der geistigen Bewegung entgegenzustemmen und das Rad der Weltgeschichte zurückdrehen zu wollen. Die innere Notwendigkeit des Geisteslebens ist keine mechanische, der Mensch kann sie ablehnen und seine eigenen Wege gehen, dabei sich und anderen viel Mühe und Arbeit machen. Aber wie wird er auf solchem

Wege zu einem ursprünglichen Leben und Schaffen gelangen, nie grosse Erneuerungen erreichen, nie mit aller subjektiven Erregung die letzte Tiefe des Menschenwesens bewegen. Schliesslich scheitert alles nicht von geistiger Notwendigkeit getragene Unternehmen des Menschen an der inneren Macht und Hoheit der Wahrheit: magna est veritas et praevalebit.

Druck von C. A. Kaemmerer & Co, Halle a. S.



